Felipe II y la devoción acumulativa en El Escorial: El Templo de Salomón como «Kunstkammer» del rey-sacerdote

Juan Luis González García
Universidad Complutense
Madrid

Diego de Villalta consignaba en su *Historia de la Peña de Martos*, manuscrito dedicado a Felipe II en 1579, que Su Majestad había escogido el templo y monasterio del Escorial «para que con recogimiento y quietud pudiese dar algunas horas a solo Dios (como lo haze) y a la oraçión y contemplaçión», y así dar con esto ejemplo digno de rey merecedor del título y renombre de católico[1]. De acuerdo con Sigüenza, el Rey deseaba construir este edificio «fuera y aun lejos de poblado», a fin de que, cuando éste quisiera retirarse del bullicio y ruido de la Corte, «el lugar mismo le ayudase a levantar el alma en santas meditaciones, de que no tenía poco ejercicio y gusto». El Escorial habría de convertirse, por estas razones apuntadas, en el más solemne «oratorio de su retraimiento»[2], disociado en progresivos niveles de intimidad. En el último de estos niveles se hallaban las habitaciones y el oratorio regio, en el que los monjes veían y sentían al Rey «a horas extraordinarias, de mañana, a la tarde, en lo más secreto de la noche», empleado en «el ejercicio de la oración vocal y mental que continuó todo el tiempo de su vida»[3]. Otras veces su confesor le decía misas privadas, casi siempre con objeto de comulgar[4]. Aun el oratorio cumplió las funciones de púlpito: desde 1594, el doctor Francisco Terrones del Caño –predicador real a partir de 1588– le predicaba a él solo en su aposento, por no ser capaz el monarca de acudir a la capilla debido a su enfermedad. En atención al decoro, Terrones elegía la temática siempre «a proposito de vn Rey, y del

1. VILLALTA, D. DE, *Historia de la antigüedad y fundación de la memorable Peña de Martos*, Real Biblioteca del Monasterio del Escorial (RBME), sign. &.III.15, f. 6.

2. SIGÜENZA, J., *Historia de la Orden de San Jerónimo* (1605), vol. 2, Salamanca 2000, p. 436.

3. *Ibíd.*, p. 544.

4. *Ibíd.*, pp. 549, 651. También hace referencia a esta costumbre del Rey, CERVERA DE LA TORRE, A., *Testimonio avténtico, y verdadero de las cosas notables qve passaron en la dichosa muerte del Rey nuestro señor Don Phelipe segundo*, Valencia 1599, p. 102.

Euangelio», exponiendo el sermón sobria y rigurosamente, con no «más de vn vocablo para cada cosa». No se permitía mirar de hito en hito a la majestad real, no fuera a olvidársele la prédica ante tamaña grandeza, y, conforme a ésta, templaba la voz y reprendía «casi en falsete y con gran sumissión»[5].

A la anterior lectura piadosa del Escorial se asociaba el concepto de villa campestre entendido como *locus amœnus,* alejado de la degradación urbana, donde la vida eglógica era «sossegada, y apartada de los ruydos de las ciudades, y de los vicios, y deleytes dellas»[6]. Como «la cuerda en la música deuidamente templada..., haze música dulce... –proseguía fray Luis de León, hablando del «Principe de Paz»[7], en *De los nombres de Cristo*–, assí el animo bien concertado..., y que viue sin alboroto, y tiene siempre en la mano la rienda de sus passiones, y de todo lo que en él puede mouer inquietud y bullicio consuena con Dios».

Los textos sacros contribuían a guardar el corazón de pensamientos vanos y pasiones desordenadas, y ayudaban a alcanzar aquella paz y pureza que, según los filósofos, era el principal medio para obtener la verdadera sabiduría y, según los santos, era el fin de la vida espiritual[8]. Los santos eremitas, encabezados por San Antonio Abad (fig. 1) y seguidos por San Jerónimo, eran modelo excelso de aquel grado de fortaleza que «resplandeció grandemente en la persona del Rey Philippo..., porque el vencerse a sí mismo consiste en... rendir los apetitos desordenados al yugo de la razón. [...] Tanto que si en alguna persona ha parecido verificarse la opinión de los Estoycos, los quales dezían que el verdadero sabio ha de carecer de passiones, fue en nuestro sapientíssimo Rey»[9]. Solamente la devoción –fuente y

5. TERRONES AGUILAR DEL CAÑO, F., *Arte o instrvcción, y breve tratado, qve dize las partes que á de tener el predicador Euangélico*, Granada 1617, ff. 37v.-38, 51v.-52, 58v.

6. LEÓN, L. DE, *De los nombres de Cristo*, Salamanca 1595, f. 37 v. *Vid.*, corroborando esta idea del retraimiento, CABRERA, A., *Sermón qve predico..., a las honras de nuestro señor el sereníssimo y Católico Rey Filipo segundo que está en el Cielo: que hizo la villa de Madrid en santo Domingo el Real*, Barcelona 1598, f. 20.

7. LÓPEZ SALMERÓN, J., *Sermón en las Honras que la Ciudad de Logroño hizo a la Magestad del Rey don Philipo. II. en la Iglesia de Santiago de la misma Ciudad*, Sevilla 1599, f. 5, llamaba así al rey Felipe.

8. GRANADA, L. DE, *Libro de la oración y meditación*, Amberes 1572, 2.ª parte, p. 71.

9. MURILLO, D., *Sermón, qve... hizo, para las honras del Sereníssimo y Cathólico Rey Don Philipe nuestro señor, I. deste nombre en los Reynos de la Corona de Aragón. Celebradas en la Seu de Çaragoça*, Zaragoza 1599, pp. 40-41.

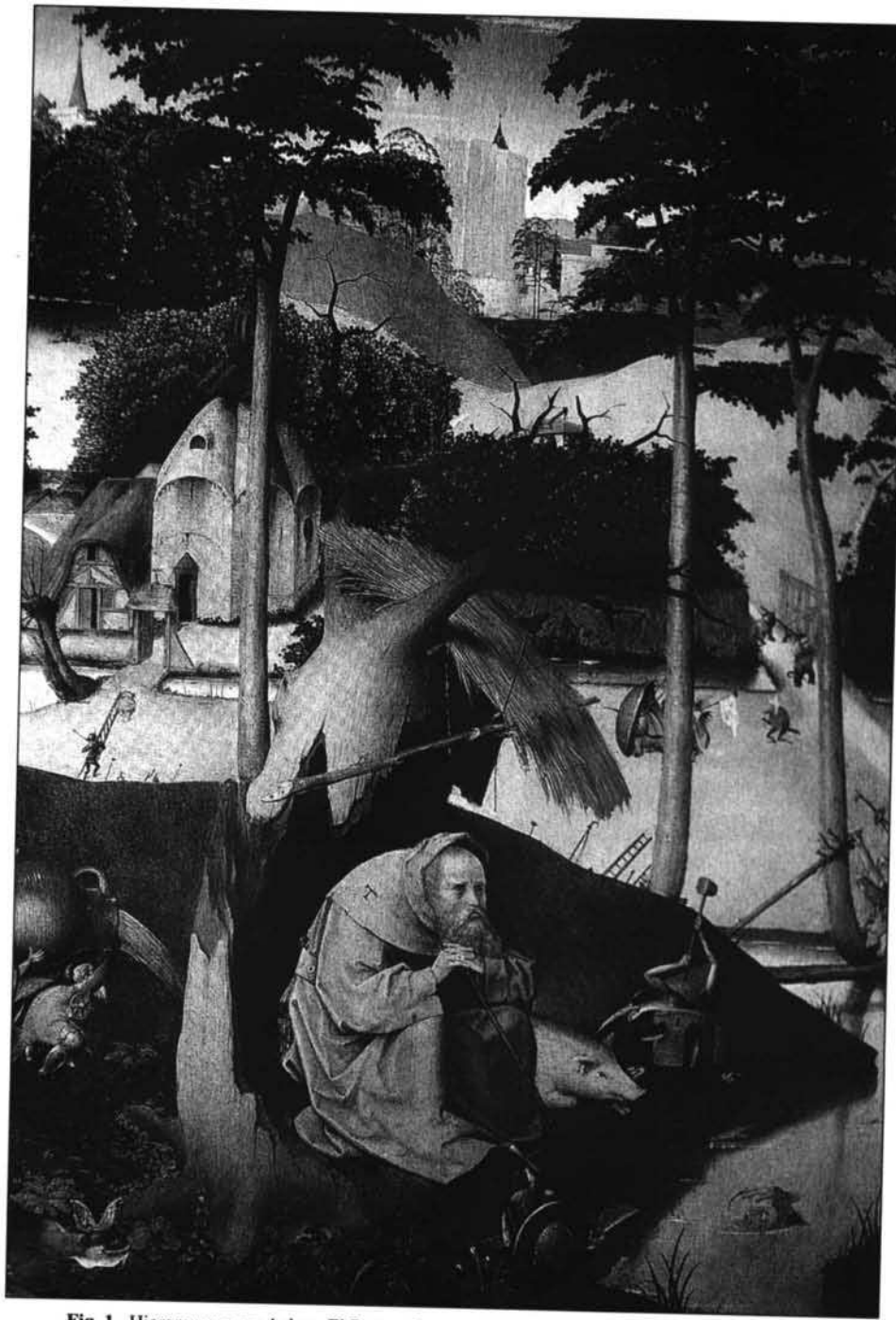

Fig. 1. Hieronymus van Aeken, El Bosco: *Las tentaciones de San Antonio* (h. 1510). Óleo sobre tabla. Museo Nacional del Prado.

manantial de buenos deseos– podía aplacar los apetitos [10] y permitía asimilar las lecturas piadosas de un modo intelectual, no sensitivo, pues el deleite procurado por el conocer del sentido era, según fray Luis de León, como sombra de deleite, «tosco y aldeano», pero el derivado del entendimiento y la razón era «biuo gozo, y maciço goço, y goço de substancia y verdad» [11].

Fray Luis, con quien por carta consultaba Felipe II «en todos los casos graves de conciencia», fue recibido por éste en 1570, y varias veces entre 1586 y 1588, «estudió sin maestro la pintura i –según Pacheco– la exercitó tan diestramente que, entre otras cosas, hizo (cosa difícil) su mesmo retrato» [12]. Los *Libros de la Madre Teresa de Jesús*, editados por el insigne teólogo en 1588, fueron recopilados e impresos gracias al interés particular de la emperatriz María, hermana de Felipe II; el mismo Rey poseía dos copias con variantes de manuscritos de la Santa, además de la segunda edición de sus *Libros* (1589) y los códices autógrafos del *Libro de la vida*, el de las *Fundaciones*, la *Visita de descalzas* y el *Camino de perfección*. Otras dos hermanas del monarca, Catalina y Juana de Austria, fueron valedoras de fray Luis de Granada, uno de los predicadores favoritos de Felipe II [13]. De este dominico, que mereció el nombre de *Cicerón cristiano*, se guardaban en El Escorial cuatro sermones manuscritos acerca de la virtud y necesidad de la oración, dos meditaciones sobre la Pasión, el tercer libro de la *Guía de pecadores* y, sobre todo, el *Libro de la Oración y Meditación*, cuya lectura acompañó al rey hasta sus últimos momentos [14]. El maestro del P. Granada, San Juan de Ávila, también

10. GRANADA, 1572, 1.ª parte, pp. 69-70.

11. *Vid.* este pasaje, embebido de neoplatonismo, en LEÓN, 1595, ff. 159-161.

12. PACHECO, F., *Libro de descripción de verdaderos Retratos, de Illustres y Memorables varones* (1599), ed. Sevilla 1985, p. 70. Para una imagen ajustada de la relación entre Felipe II y fray Luis de León *vid.* VIÑAS, T., «Dos agustinos en la Corte de Felipe II: el beato Alonso de Orozco y fray Luis de León», *Reales Sitios*, 135, 1998, pp. 62-66.

13. *Vid.*, por su tono elogioso, la carta recogida por BOUZA, F. (ed.), *Cartas de Felipe II a sus hijas*, Madrid 1998, p. 75, fechada en Lisboa el 5 de marzo de 1582. El retrato del P. Granada, junto a una veintena de hombres doctos, tales como Petrarca, Ortelio, Castiglione o Vives, fue uno de los entregados a Felipe II por el P. Alonso Chacón en 1587, a fin de ornamentar la Biblioteca escurialense con una galería de personajes ilustres. Cfr. ANDRÉS, G. DE, «Relación de las pinturas enviadas a Felipe II desde Roma para El Escorial en 1587», en *Documentos para la Historia del Monasterio de San Lorenzo el Real del Escorial*, vol. 8, Madrid 1965, p. 154.

14. CERVERA DE LA TORRE, 1599, pp. 88-90. Las *Obras completas* de fray Luis, en 14 vols. (Amberes 1572) y los *Libros* de Santa Teresa estaban guardados en la

estaba representado en la biblioteca laurentina, con más de treinta cartas y sermones manuscritos, el tratado *Audi, filia* en italiano (Venecia 1581) y las dos partes de las *Obras* –con el *Audi, filia* y el *Epistolario*– impresas en castellano.

Todas estas cimas de la espiritualidad española, y otras muchas no tan altas o divulgadas, fueron el sustento piadoso del Rey Prudente desde al menos 1580[15]. Dichos escritos, complemento y glosa de las imágenes sacras, configuraron la piedad más estrictamente privada del monarca, aquélla llevada a cabo en recintos de muy restringido acceso; vista, oída y en consecuencia narrada por sólo unos pocos, con frecuencia de manera fragmentaria. Para desvelar quiénes formaron parte de tan escueta relación basta con leer el *testamento moral* que San Luis, rey de Francia, dedicó a su hijo, y que Felipe II encomendó a su confesor, fray Diego de Yepes, para que, pasada la hora de su muerte, le fuera leído al futuro Felipe III. Tres cosas aconsejaba en esta plática a su sucesor: rogar a Dios «con la boca, y con el coraçón», oír sermones de predicadores provechosos y buscar confesor sabio que supiera enseñarle de lo que había de huir y lo que había de seguir[16].

Luego los maestros espirituales debían ser letrados[17] o, por mejor decir, hombres «de sciencia y consciencia»[18]. Esta dirección espiritual, tanto de confesores como de predicadores, participaba con la obra plástica y la palabra escrita en un proceso de implicación mutua, manifestado a través de las admoniciones y los sermones, ya en la ceremonia, ya en la intimidad.

Entre las grandes preocupaciones morales que tenía esta piedad humanista, la continua superación individual a través de la ascesis y la reflexión sobre el papel personal dentro del mundo formularon un

---

misma habitación de Felipe II. Cfr. ANTOLÍN, G., «La librería de Felipe II», *La Ciudad de Dios*, 118, 1919, p. 43; éste, por error tipográfico o de transcripción, sitúa el año de 1592 como fecha –imposible– de publicación de la *Opera* granatense.

15. PÉREZ DE HERRERA, C., *Elogio a las esclarecidas virtvdes de la C. R. M. del Rey N. S. Don Felipe II, que está en el cielo, y de su exemplar y Christianíssima muerte*, Valladolid 1604, p. 70. Estas obras de espiritualidad, y todas las demás mencionadas en nuestro estudio, fueron del uso y propiedad de Felipe II, y las citamos siguiendo las ediciones precisas que tuvo en su poder.

16. CERVERA DE LA TORRE, 1599, pp. 110-116.

17. SANTA TERESA DE JESÚS, *Los libros de la Madre Teresa de Iesvs*, Salamanca 1589; *Vida*, pp. 114-116, y *Camino de perfección*, pp. 21-25.

18. GRANADA, 1572, 2.ª parte, pp. 530-531.

ideal de autoconocimiento para la majestad real [19]. Esta introspección, o «conocimiento propio», era un estado de recogimiento introductorio que no había de abandonarse por subido que fuese el grado de oración adquirido, porque esto del «conocimiento propio es el pan con que todos los manjares se han de comer por delicados que sean en este camino de oración, y sin este pan no se podrían sustentar» [20]. Los escalones para acceder «al exercicio del pensar interior», además de la introspección, implicaban la oración vocal de algunas devociones o pasos de la Pasión, mas considerando mentalmente aquellos episodios, aunque fuera con brevedad, delante de «alguna imagen deuota» o a partir de la provechosa *lección* de libros piadosos [21]. Con anterioridad a la meditación debía aparejarse el corazón y luego leer lo que se hubiera de meditar, para después, como se ha dicho, reflexionar sobre lo leído [22]. Estos libros de devoción personal se utilizaban con parecida asiduidad en ámbitos públicos y domésticos. Su formato asequible y, a veces, el soporte adicional de las ilustraciones permitían acercarse a la doctrina cristiana de un modo personalizado, creando todo un intimismo programático, un replegarse a la propia conciencia. El Rey también buscaba la recompensa de esta lección en los propios Evangelios y en libros espirituales, «que por lo que se les pega de la Santa Escritura cobran gran fuerza, hallándolos en nuestro lenguaje casero para inflamar la devoción... Todos estos frutos cogía Felipe de la lección de los libros santos» [23].

En su «escondido y secreto» aposento, tenía así el Rey «sus libros deuotos, è imagenes deuotas, diputado solamente para ver y gustar quán suaue es el Señor» [24]. Su alcoba estaba «llena por los dos lados de imágenes pequeñas de santos, porque a doquiera que se revolvía en la cama..., recibía consuelo en ver tan buena compañía» [25]. Su capellán,

19. PFANDL, L., *Felipe II*, Madrid 1942, pp. 542-544.

20. SANTA TERESA DE JESÚS, 1589, *Vida*, pp. 114-115.

21. SAN JUAN DE ÁVILA, *Libro espiritval, sobre el verso Avdi filia*, en *Primera parte de las obras...*, Madrid 1595, f. 167. La cita, casi literalmente, la repite GRANADA, 1572, 2.ª parte, pp. 678-679.

22. *Ibíd.*, 1.ª parte, pp. 113-116.

23. SIGÜENZA, 2000, p. 544.

24. SAN JUAN DE ÁVILA, 1595, f. 121. Esta referencia vuelve a mencionarla GRANADA, 1572, 2.ª parte, pp. 123-124.

25. SIGÜENZA, 2000, p. 607. Algunas obras de este tipo fueron restituidas a su ubicación original a comienzos de siglo, con desigual precisión histórica, según indica FLORIT, J. M., «Los aposentos de Felipe II en San Lorenzo del Escorial», en *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, 28, 1920, pp. 47-48, 94-100 *passim*.

fray Antonio Cervera de la Torre, reparó asimismo en esta veneración acumulativa, cuya ubicua presencia refrescaba la memoria piadosa del rey. Éste era un ejercicio que hacía particularmente después de comer y cenar, quedándose a solas, a puerta cerrada, con un criado familiar suyo y de su cámara, que le ponía delante un oratorio portátil de ébano «en el qual abierto, se veya vn Crucifixo y otras imagines, en las quales rezaua con gran deuoción..., y le pedía libros para oraciones y ledanías (*sic*) particulares que tenía, las quales rezaua cada día».

Muchos años antes de su muerte ya pasaba en oración entre el día y la noche cuatro horas y media, y a veces cinco, pero en los últimos momentos de su enfermedad dejó de solicitar los libros, haciendo, «por su flaqueza», oración mental[26]. Este género de oración no consistía en pronunciar *mentalmente* los rezos vocales, sino en «discurrir con el entendimiento», de manera que comenzamos «a pensar en la merced que nos hizo Dios en darnos a su vnico hijo, y no paramos allí, sino vamos adelante a los mysterios de toda su gloriosa vida: o començamos en la oración del huerto, y no para el entendimiento hasta que esta puesto en la cruz: o tomamos vn passo de la passión digamos, como el prendimiento, y andamos en este mysterio considerando por menudo las cosas que ay que pensar en él, y qué sentir, ansí de la trayción de Iudas, como de la huyda de los Apóstoles, y todo lo demás, y es admirable, y muy meritoria oración»[27].

Para favorecer tal estado de recogimiento se postulaba para el arte de piedad una concentración icónica ausente de elementos indecorosos como «molduras y cosas curiosas», que eran imperfección[28]. La supresión de lo accesorio en la imagen y el gusto por los fondos oscuros y los nocturnos[29] obedecía, asimismo, a un deseo consciente de intensificar la sensación de soledad y de promover la reciprocidad entre el devoto y su objeto de culto. Cuando Santa Teresa representaba a Cristo dentro de sí, se hallaba mejor imaginándolo en «las partes donde le v[e]ía más solo», pues le parecía que, «estando solo y affligido como persona necessitada» le había de admitir con más facilidad[30]. ¡Qué desventurados, se lamentaba la santa, los que por culpa propia

26. CERVERA DE LA TORRE, 1599, pp. 86-87, y PÉREZ DE HERRERA, 1604, pp. 71-72.

27. SANTA TERESA DE JESÚS, 1589, *Moradas*, p. 138.

28. *Ibíd.*, *Cuentas de conciencia*, p. 387.

29. Sobre el verdadero alcance y las funciones devocionales de los nocturnos para Felipe II, *vid.* FALOMIR FAUS, M., *Los Bassano en la España del Siglo de Oro*, Madrid 2001, pp. 48-50.

30. SANTA TERESA DE JESÚS, 1589, *Vida*, p. 82.

pierden este bien! Pues «parece que no aman al Señor, porque si le amaran holgáranse de ver su retrato, como acá aún da contento ver el de quien se quiere bien»[31]. Todo se haría poco poniendo los ojos en el Crucificado, con quien el devoto trataría de amistad, estando con Él a solas en oración[32]. Esta actitud dialogal era común en la piedad privada, mas no consistía en «menear mucho los labios», sino en la *consideración*, es decir, en que el orante advirtiese «con quién habla, y lo que pide, y quién es quien pide, y a quién»[33].

Con su potencial emotivo, la consideración acerca de la Pasión de Cristo era capaz de pertrechar al devoto «para defenderse de los pensamientos, y de las ocasiones y peligros»[34]. Tal sentir avivarían el *Ecce Homo* y la *Dolorosa* de Tiziano traídos desde Yuste y entregados a El Escorial en 1574. Así como el juez presentó la figura lastimera de Cristo azotado y escarnecido a los judíos, creyendo que no había otro medio más eficaz que aquella vista para apartarlos de su furor, así Dios la presentaba a los creyentes, entendiendo que no había remedio más poderoso para conmoverlos que ponerles delante dicha imagen[35]. Junto a Él, en silencioso diálogo, la Virgen corredentora servía de vínculo e intermediación entre la figura de Cristo y el espectador, cuya plegaria encontraría su dechado en la desconsolada contemplación de la Dolorosa[36].

Esta lección preludiaba el momento de la caída retratado por Tiziano en el lienzo de *Jesús y el Cirineo*. Servía esta pintura de altar en el oratorio escurialense, donde la vio Sigüenza, mostrándonosla como una «devotísima y singular figura, de lo mejor que en mi vida he visto. Parece quiebra el corazón, y allí tiene su debido lugar..., y en él en las noches pasaba allí el pío rey don Felipe buenos ratos, contemplando lo mucho que debía al Señor, que tan pesada Cruz llevaba sobre sus hombros»[37]. Ya en su dormitorio, el rey tenía «demás de muchas imagines deuotas... a todos lados Crucifixos, para hazer oración en ellos por

31. *Ibíd.*, *Vida*, pp. 83-84.
32. *Ibíd.*, pp. 76-77, y *Moradas*, p. 186.
33. *Ibíd.*, pp. 10-11.
34. *Ibíd.*, *Vida*, pp. 43-44.
35. GRANADA, 1572, 1.ª parte, pp. 274-275.
36. *Ibíd.*, pp. 288-292.
37. SIGÜENZA, 2000, p. 672. Acerca de la capacidad empática de ésta y otras obras religiosas de Tiziano en posesión de Felipe II o de su entorno inmediato, *vid.* MANCINI, M., «Felipe II y Tiziano: sus relaciones epistolares y la difusión de los cánones artísticos en las cortes de la monarquía hispánica», en *Felipe II y las Artes*, Madrid 2000, pp. 516-520.

qualquier parte que se boluiesse: y frontero del rostro tuuo vno devotíssimo... Y en confirmacion de esta deuoción con la santa Cruz... ordenó y mandó en su testamento, que se le dixesse por su alma vn gran numero de missas, la metad (*sic*) de la santa Cruz»[38]. Quizá uno de estos Crucifijos fue el pintado por Orazio Vecellio –regalado por Tiziano a Felipe II–, el cual estuvo en el camarín de las reliquias[39].

Meditar sobre la humanidad de Cristo era más beneficioso que levantar el alma a la fuerza hacia otros pensamientos más abstractos, con la pretensión de «ser María antes que aya trabajado con Martha», por emplear las palabras de Santa Teresa[40]. Esta alusión al episodio evangélico de Marta y María (Lc 10, 38-42) fue utilizada por la santa en repetidas ocasiones para exponer la necesidad de amalgamar vida activa y vida contemplativa, pues de estar Marta tan embebida en la contemplación como su hermana Magdalena, nadie habría dado de comer al huésped celestial, cosa que hizo esta bienaventurada, y por ello mereció tener a Cristo «tantas vezes en su casa... y seruirle, y comer a su mesa»[41]. De igual manera, fray Luis de Granada entendía la continua memoria de Dios como una ayuda a la devoción: al hablar, estudiar o negociar, el hombre podía muchas veces hurtar el ánimo a lo que hacía, entrar en el templo de su corazón a adorarle «y salir de ay a lo que piden los negocios, y tornarse luego ligeramente a Dios»[42].

No obstante, a la hora del recogimiento, el Rey ponía sus miras no en Marta, sino en «su gran deuota»[43] la Magdalena, cuya conversión se hermanaba con la comunión sacramental, supremo instante en el que Cristo, igual que recibió a la Magdalena en casa del fariseo,

38. CERVERA DE LA TORRE, 1599, p. 30.

39. ANDRÉS, G. DE, «Descripción de los objetos artísticos y piadosos del Camarín de Santa Teresa del Escorial», en *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, 8, 1972, p. 124, y GARCÍA-FRÍAS CHECA, C., «El Camarín de Santa Teresa: una pequeña "cámara de maravillas" del Monasterio del Escorial», en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J. (dir.), *Monjes y Monasterios Españoles*, vol. 1, San Lorenzo del Escorial, 1995, p. 158.

40. SANTA TERESA DE JESÚS, 1589, *Vida*, p. 190.

41. *Ibíd.*, *Camino de perfección*, pp. 68-69. Compárese con el *Sermon segundo de las exçelençias, y virtudes de la oración*, manuscrito de fray Luis de Granada, RBME, sign. &.III.21, ff. 311 v.-319 v., que expresa la misma idea (f. 314 v.): «No sin gran propósito dixo el Saluador a aquella Santa muger. Martha, Martha, congoxosa andas, y [te] turbaste en muchas cosas, pues qué mejor obra podrá ser que alvergar a tales huéspedes como aquéllos, y recoger el çielo todo en su casa».

42. GRANADA, 1572, 2.ª parte, p. 82.

43. CERVERA DE LA TORRE, 1599, pp. 48-49, 99.

recibe al ánima y se hace, con ella, una misma cosa, como ocurre con el manjar y aquel que lo come; pero no se muda Él en el ánima, sino ésta en Él, «no por naturaleza, sino por amor y semejança de vida» [44].

El Rey, «tan deuoto del culto Diuino», de los sacramentos y de «adornar y venerar los Santos», era particularmente afecto a adorar el Santísimo [45], que era como observar a Cristo con los ojos de la fe, pues «a los ojos de carne parecia Christo afeado; mas a los de la Fe muy hermoso». Si éstos le mirasen no parecería feo –como pareció a los ojos carnales, «que en su passión le despreciauan»–, sino que, igual que sucedió a los apóstoles en el monte Tabor, verían transformarse el aspecto de su rostro y tornarse sus vestiduras resplandecientes (Lc 9, 29) [46]. Del famoso cuadro de la *Transfiguración,* de Rafael, había tres copias excelentes en El Escorial, y la mejor de ellas estaba en el aposento de Su Majestad [47]. Allí, tal vez, recordaría al rey Felipe la facultad de la oración para reformar la vida del hombre y mudarle en otro, pues si el Señor quiso transfigurarse mientras oraba, lo hizo para demostrar «la virtud que la oración tiene para transfigurar las ánimas: que es para hazerles perder las costumbres del hombre viejo, y vestirse del nueuo, que es criado a imagen de Dios» [48].

Como se demuestra, para Felipe II el proceder de Cristo y de los santos no era sólo un patrón ideal acreedor de asombro, sino también un objetivo a perseguir en la oración, pues si todos los santos la practicaban con largueza, «el sancto de los sanctos sin tener para sí necessidad, hazía oración para nuestro exemplo» [49]. El Rey bien podía confiar en «que le ayudarían los Santos, cuyas reliquias adoraua,

44. SANTA TERESA DE JESÚS, 1589, *Vida*, pp. 81-82, y GRANADA, 1572, 1.ª parte, p. 152.

45. CERVERA DE LA TORRE, 1599, p. 131; PÉREZ DE HERRERA, 1604, p. 187.

46. SAN JUAN DE ÁVILA, 1595, ff. 225-227.

47. SIGÜENZA, 2000, p. 671. Las tres copias fueron entregadas a El Escorial en 1584, de acuerdo con ZARCO CUEVAS, J., «Inventario de las alhajas, relicarios, estatuas, pinturas, tapices y otros objetos de valor y curiosidad donados por el rey don Felipe II al Monasterio del Escorial. Años de 1571 a 1598», en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 96, 1930, p. 59. A mediados del siglo XVIII aún permanecía una *Transfiguración* rafaelesca en el despacho del rey, junto a un «Descendimiento, que parece de Alberto Durero muy acabado, y expresivo» (XIMÉNEZ, A., *Descripción del Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial*, Madrid 1764, p. 173). Sobre ambos cuadros y su probable identificación, *vid.* FLORIT, J. M., «Los aposentos de Felipe II en San Lorenzo del Escorial», *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, 31, 1923, p. 298.

48. GRANADA, 1572, 1.ª parte, pp. 78-79.

49. *Ibíd.*, 3.ª parte, p. 146.

pues tanto se auía señalado en honrarlas y reuerenciarlas, en tiempo que los hereges assí las despreciauan y hollauan»[50]. Anulando el culto a las imágenes, «lo que el demonio hazía con los luteranos, era quitarles todos los medios para más despertar, y ansí yuan perdidos»[51]. Mientras Felipe II las veneraba, otros príncipes reían de ellas, destruían «las iglesias» y asolaban «las religiones», haciéndole con ello mucha «contradicción»[52]. No es de extrañar, por tanto, que su defensa de la iconodulía –junto a otros motivos más prosaicos, claro está– moviera a ciertos católicos poderosos a regalarle imágenes votivas, como la *Virgen de Lovaina,* de Barend van Orley, una tabla milagrosamente protegida de la furia iconoclasta ofrecida por la municipalidad de dicha ciudad al soberano y que éste colgó en su aposento escurialense en 1598[53]. Además de esta obra, por las paredes de su habitación había otras «imagines y quadros de nuestra Señora, todo lleno de deuocion». Sigüenza aseguraba que, según algunos, eran «de aquel gran Alberto Durero, como es la huida a Egipto de noche, que se le echa de ver ser suya. Y no sé si también un Nacimiento o Resurrección»[54] encima de una puerta. Este lado mariano[55] de la devoción de Felipe II lo confirmaba Cervera de la Torre, quien relataba cómo Su Majestad había ordenado en el testamento muchas

50. CERVERA DE LA TORRE, 1599, pp. 43-45.

51. SANTA TERESA DE JESÚS, 1589, *Cuentas de conciencia*, p. 387.

52. SIGÜENZA, 2000, p. 439. En el referido manuscrito de Diego de Villalta, f. 153, se explicaba el uso y veneración de las imágenes de santos, defendido por la Iglesia, «para que los Christianos imitadores y seguidores desta religión: tuuiessen siempre pressentes y delante de los ojos, todos éstos... a quien pudiessen seguir e imitar y traer a la memoria su passión y martyrio y sancta vida y costumbres... [y] para que contemplando y puniendo los ojos en ellas reuerençiemos y honremos con el entendimiento y ánimo lo que nos repressentan y es miserable la ceguedad de los herejes que niegan vna cosa tan prinçipal y prouechosa en la religion Christiana».

53. XIMÉNEZ, 1764, p. 173. Estuvo también en el camarín de las reliquias del Escorial y pasó al Prado en 1839 (ANDRÉS, 1972, p. 122, y GARCÍA-FRÍAS CHECA, 1995, p. 156).

54. SIGÜENZA, 2000, p. 607. Citada por Cassiano dal Pozzo en 1626 («Descripción del Escorial», ed. de E. HARRIS y G. DE ANDRÉS, Anejo de *Archivo Español de Arte*, 1972, p. 11, n. 15); también XIMÉNEZ, 1764, p. 174, señala esta tabla en el aposento, junto a un *San Antonio*. Formó parte de la primera entrega a El Escorial (ZARCO CUEVAS, 1930, p. 58). Dicha obra, atribuida a Durero, podría identificarse con un *Descanso en la huida a Egipto*, de Escuela Alemana, que en 1855 se hallaba en el camarín de las reliquias, y que ANDRÉS, 1972, pp. 124-125, localizaba, con dudas, en la celda 17 del mediodía. Para una posible identificación del cuadro descrito confusamente como «un Nacimiento o Resurrección», *vid.* FLORIT, 1923, p. 297.

55. CHECA, F., *Felipe II, mecenas de las* artes, Madrid 1992, pp. 411-412.

misas por su alma, la mitad de ellas dedicadas a la Virgen, de quien fue «deuotíssimo todos los días de su vida»[56], tanto como de las ánimas del Purgatorio, por las que hizo decir también muchas misas en altares privilegiados, «y assí permitió Dios, que por su Magestad se dixessen más cantidad, que por otro ningún Príncipe Christiano se sabe que se ayan dicho»[57].

Según la teoría política de la época, el príncipe cristiano, era «una imagen de Dios animada»[58] o un «retrato de Dios en la tierra»[59]. De acuerdo con el P. Ayala, predicador de San Benito el Real de Valladolid, Felipe II era un lugarteniente de Cristo, pues «vna cosa era ser Rey de tantos Reynos: y otra, ser Virrey de Christo: ser vn Vicechristo en sufrir açotes y tribulaciones, y que por este camino asseguraua el partido de su saluación y Reyno eterno»[60]. El Rey, así sacralizado, se convertía en representante literal de Dios sobre la tierra, en «vicario» de Dios mismo, encargado de garantizar la unidad cristiana de su reino y de preservar la ortodoxia[61]. Felipe II estaba convencido de que tenía la misión divina de gobernar a sus súbditos como un rey justo y prudente y de mantener la pureza de la fe católica. Hizo valer cuando fue necesario su doble condición de *rex et sacerdos* para incrementar su dominio en el ámbito eclesiástico, controlando la Inquisición, las fundaciones de conventos y sus fábricas y el nombramiento de dignidades vinculadas a su patronazgo[62]. El Escorial fue por ello un trasunto arquitectónico de su reino político-religioso, un microestado que gobernó como una teocracia o, por utilizar la termi-

56. CERVERA DE LA TORRE, 1599, pp. 30-31.

57. PÉREZ DE HERRERA, 1604, pp. 94-95.

58. HOROZCO Y COVARRUBIAS, J., *Dotrina de principes enseñada por el Santo Job, s. l. s. d.*, p. 24.

59. RIVADENEYRA, P. DE, «Tratado de la Religión y Virtudes que deue tener el Principe Christiano» (1595), en *Obras*, Madrid 1952, p. 518. *Vid.*, asimismo, al respecto ARIZA CANALES, M., *Retratos del Príncipe Cristiano de Erasmo a Quevedo*, Córdoba 1995, pp. 54-55.

60. AYALA, L. DE, «Sermón qve predicó..., Predicador de san Benito el Real de Valladolid, en las exequias que a la muerte del Católico Rey don Filipe II. hizo aquel Real Monasterio», en ÍÑIGUEZ DE LEQUERICA, J. (imp.), *Sermones fvnerales, en las Honras del Rey nuestro Señor don Felipe II*, Madrid 1599, f. 103.

61. CIVIL, P., «Le corps du Roi et son image. Une symbolique de l'État dans quelques représentations de Philippe II», en REDONDO, A. (ed.), *Le corps comme métaphore dans l'Espagne des XVIe. et XVIIe. siècles*, París 1992, pp. 22-24.

62. LISÓN TOLOSANA, C., *La imagen del Rey*, Madrid 1991, pp. 103-106.

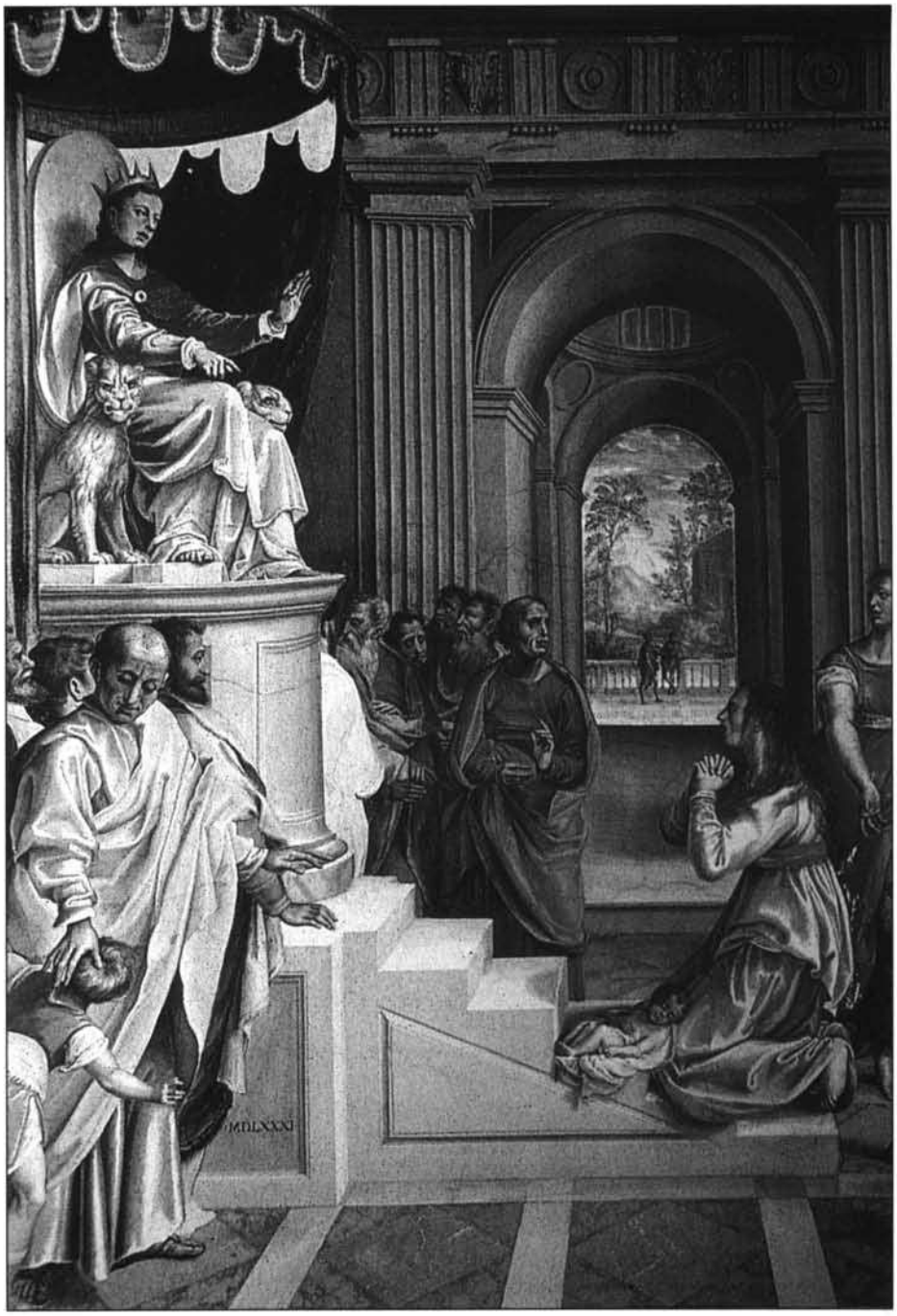

Fig. 2. Francesco da Urbino: *Juicio de Salomón* (1581). Fresco de la bóveda de la celda baja del prior. Monasterio de San Lorenzo el Real del Escorial.

nología de Tommaso Campanella en su *De Monarchia hispanica* (*c.* 1600), como una hierocracia o gobierno sacerdotal[63].

Al rey-sacerdote Salomón, prefiguración de Cristo, el verdadero *rex et sacerdos*, querían remontarse los orígenes bíblicos de muchos monarcas cristianos. Y si Carlos V se hizo llamar «David»[64], como hijo suyo Felipe II fue un nuevo Salomón artífice de un nuevo *Templum Escurialensis*[65] (fig. 2). Allí, decía una vez más Sigüenza, «como en otro templo de Salomón, a quien nuestro patrón y fundador Felipe II fue imitando en esta obra, suenan de día y de noche las divinas alabanzas, se hacen continuos sacrificios, humean siempre los inciensos, no se apaga el fuego ni faltan panes recientes de la presencia divina»[66]. En el monasterio, además de acceder libremente al coro –para sentarse junto al prior– y al espacio principal de la basílica, el Rey era el único que podía pasar con el clérigo oficiante al presbiterio para concelebrar en la liturgia, siguiendo la tradición de los monarcas castellanos bajomedievales[67]. De esta suerte, como rey-sacerdote y emulando de los sacrificios propiciatorios de Salomón (1 Re 8), se hizo representar por Tiziano en ofrenda de su hijo Fernando a los cielos como agradecimiento por la victoria de Lepanto[68] (fig. 3).

Al confrontar El Escorial con el Templo de Salomón, Sigüenza decía que en «lo que es fábrica de piedra que vemos en esta casa de San Lorenzo, [ésta] es mayor que aquel Templo de Salomón». Pero se apresuraba a afirmar que, de compararse el monasterio en «riqueza y adornos» con el Templo, éste superaría a El Escorial en trescientas veces, pues en su edificio Salomón puso y santificó «todo el oro, plata, piedras, metales, vasos y todo cuanto le dejó el rey David, su padre»[69] (1 Re 7, 21); el mismo tesoro que, años más tarde, el rey

63. PAGDEN, A., «Instruments of Empire: Tommaso Campanella and the Universal Monarchy of Spain», en *Spanish Imperialism and the Political Imagination*, New Haven-Londres 1990, pp. 46-50.

64. CHECA, F., *Carlos V y la imagen del héroe en el Renacimiento*, Madrid 1987, pp. 151-154.

65. GONZALO SÁNCHEZ-MOLERO, J. L., «Los orígenes de la imagen salomónica del Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial», en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J. (dir.), *Literatura e imagen en El Escorial*, San Lorenzo del Escorial, 1996, pp. 722-749, especialmente 734-738.

66. SIGÜENZA, 2000, p. 431.

67. NIETO SORIA, J. M., *Fundamentos ideológicos del Poder Real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Madrid 1988, pp. 55-58.

68. MORÁN, M., «El rostro impasible del rey», *Arte y Parte*, 12, 1997-1998, pp. 57-58.

69. SIGÜENZA, 2000, p. 712.

Fig. 3. Tiziano: *Retrato alegórico de Felipe II ofreciendo al cielo al infante don Fernando* (1573-1575). Óleo sobre lienzo. Museo Nacional del Prado.

Ezequías mostraría a los mensajeros venidos de Babilonia: «la plata, el oro, los aromas y el aceite refinado, el arsenal y todo cuanto de precioso había en el tesoro. Nada hubo que Ezequías no les enseñara en la casa y en todas sus dependencias» (2 Re 20, 13)[70].

El Templo de Salomón era así un arquetipo de magnificencia y ornato creado por Dios y, por tanto, objeto de emulación e incluso de superación. Así lo entendía Lorenzo Van der Hamen, para el cual si bien el edificio salomónico excedió en muchas cosas a El Escorial, «en muchedumbre de tantas cosas como aquí hay, sin duda hace ventaja esto a aquello por haber aquí infinitas cosas que allí no hubo»[71]. Acaso lo mismo habría convenido Baltasar Porreño al describir aquellas «infinitas cosas», «los primores de la más valiente pintura, la gran riqueza de los ornamentos, la extrema curiosidad de los libros, la muchedumbre y preciosidad de sagradas reliquias... colocadas en vasos hermosos de artificio y de precio, oro, plata, piedras singulares, cristales, lapislázuli, rubís, diamantes, metales dorados»[72].

Giovanni Paolo Lomazzo contextualizaba el muestrario de imágenes sagradas de Felipe II entre los más famosos «museos» de su tiempo, como eran el del emperador, el del rey de Francia en Fontainebleau o los del duque de Saboya, el gran duque de Toscana, el duque de Baviera o el obispo Paolo Giovio, lugares todos ellos en los que el acopio visual era tan exuberante que allí podía contemplarse «todo aquello que la mente no pudiera por más desear de ver»[73]. Pareja opinión tenía de este «gran museo» –así lo llamaba– el historiador Paulo Morigi, para quien ya antes de 1593 tenía «el primer lugar

70. David, Salomón y Ezequías son los únicos personajes veterotestamentarios directamente aludidos en los frescos de la biblioteca laurentina, según recoge OSTEN SACKEN, C. VON DER, *El Escorial. Estudio iconológico*, Bilbao 1984, pp. 129-132.

71. ANDRÉS, G. DE, «La descripción de "S. Lorenzo el Real de la Victoria" del Escorial por Lorenzo Van der Hamen (1620)», *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, 9, 1973, p. 272.

72. PORREÑO, B., *Dichos y hechos del Señor Rey Don Felipe Segundo* (1639), Madrid 2001, p. 119.

73. LOMAZZO, G. P., *Trattato dell'arte de la pittura*, Milán 1584, p. 436. Compárese con la opinión vertida por el mismo autor sobre las colecciones filipinas del Escorial en su *Idea del Tempio della Pittura* (1591), ed. de P. CIARDI, vol. 1, Florencia 1974, pp. 359-360: «Ha dunque questo gran re, oltre il suo museo celebratissimo per l'opere di pittura e scultura, gioie, libri et arme in tanta copia, che solamente a mirarli la mente nostra si confonde» (esta última cita *apud* MORÁN, M., y CHECA, F., *El coleccionismo en España*, Madrid 1985, p. 63, n. 1).

entre los célebres del mundo», tanto por sus «raras pinturas y esculturas» como por sus «libros, joyas y blasones», que había «en tanta cantidad... que tan sólo el contemplarlos le deja a uno pasmado y aturdido»[74]. Y fue precisamente en los museos antedichos, en particular en los reunidos por la rama austríaca de los Habsburgo (Rodolfo II, Alberto V de Baviera y Fernando del Tirol)[75], donde muy tempranamente se generó la fama del Templo de Salomón como prototipo bíblico del coleccionismo principesco[76].

En 1565, al poco de iniciarse la construcción del Escorial, se publicó en Munich, con la aprobación del emperador Maximiliano II, el que hoy se considera el más antiguo tratado museológico, las *Inscriptiones vel tituli theatri amplissimi, complectentis rerum universitatis singulas materias et imagines eximias,* de Samuel Quiccheberg. De origen flamenco, Quiccheberg fue bibliotecario y responsable de la colección de los Fugger en Augsburgo, y sirvió como médico de cámara y consejero artístico en la corte de Alberto V, de quien alabó las colecciones depositadas en su *Residenz* muniquesa. De acuerdo con Quiccheberg, las primeras colecciones aparecían descritas ya en el Antiguo Testamento, y era deseable que los verdaderos cristianos formasen las suyas a imagen de aquéllas. Estas colecciones eran, por supuesto, la del rey Salomón y la del rey Ezequías. Si el Templo de Salomón era el símbolo de la Iglesia –proseguía Quiccheberg– y era, por tanto, el lugar en el que Dios habitaba en la Tierra y donde recibía culto, la omnipotencia divina no sólo podía alabarse o ser representada en un edificio eclesiástico, sino también en una colección, en un *theatrum mundi* microcósmico o –según sus palabras pioneras– en una *Kunstkammer.* Sin embargo, las colecciones reunidas por la mano del hombre, a diferencia de lo creado por Dios, estaban condenadas a una vida limitada como el tesoro de Ezequías; el cual, según lo profetizado por Isaías, con el venir del tiempo sería dispersado, junto con todo lo que atesoraron sus padres hasta entonces, sin quedar nada (2 Re 20, 17).

La identificación entre el Templo de Salomón y el concepto de *Kunstkammer* aún perviviría durante los siglos XVII y XVIII. Johann

74. ANDRÉS, G. DE, «La descripción del monasterio del Escorial por Paulo Morigi», *Anales del Instituto de Estudios Madrileños,* 6, 1970, pp. 16-17.

75. Acerca de la vinculación de éstos con el modo de coleccionar de Felipe II, *vid.* SCHLOSSER, J. VON, *Las cámaras artísticas y maravillosas del Renacimiento tardío,* Madrid, 1988, pp. 55-137.

76. Para éste y los siguientes tratados, *vid.* SCHULZ, E., «Notes on the history of collecting and of museums», *Journal of History of Collections,* 2, 1990, pp. 205-218.

Daniel Major, médico y coleccionista, publicó en Kiel, en 1674, su *Unvorgreiffliches Bedencken von Kunst- und Naturalien-Kammern insgemein*. Para Major las únicas colecciones con carácter totalizador fueron las de los reyes Salomón y Ezequías, según exponía la Biblia. A éstas dedicó dos capítulos de su Apéndice, titulados «Ob König Salomón einige Kunst- oder Naturalien-Kammer zu Jerusalem gehabt» y «Von Königs Hiskia Schatz-Hause gleichfalls zu Jerusalem und denselben befindlichen Raritäten», en los que se presentaban como paradigma de todas las demás colecciones, pues eran las más completas jamás creadas por el hombre –aunque eran insignificantes en comparación con la *Kunstkammer* del macrocosmos.

Un último ejemplo de lo dicho, de entre las numerosas muestras que recogieron el tópico mencionado, fue el *Museum Museorum oder vollständige Schaubühne aller Materielien und Specereyen,* de Michael Bernhard Valentini, médico del príncipe de Hesse, que vio la luz en Francfort en dos volúmenes (1704-1714). En la Introducción al primer tomo, Valentini subrayaba que, para un sabio soberano que quisiera equipararse a Salomón y Ezequías, la formación de una colección era el mejor modo de reconocer y venerar la inconmensurable colección de «todo lo creado por Dios». «Porque si qualquiera que entra en algun palacio, o casa real rica, o sumptuosa –son ahora palabras de fray Luis de León–, y vee primero la fortaleza del muro ancho y torreado, y las muchas ordenes de las ventanas labradas, y las galerías, y los chapiteles, que deslumbran la vista, y luego la entrada alta, y adornada con ricas labores, y despues los zaguanes, y patios grandes, y differentes: y las columnas de mármol, y las largas salas, y las recamaras ricas, y [la] diuersidad y muchedumbre... de... peregrinas y escogidas pinturas, y con el jaspe y el pórfiro, y el marfil, y el oro que luze...; y mira la hermosura... y la riqueza..., luego conoce que es incomparablemente mejor, y mayor aquel para cuyo servicio todo aquello se ordena: assí deuemos nosotros también entender, que si es hermosa y admirable esta vista..., es sin ningún término muy más hermoso, y marauilloso aquél por cuyo fin se crió»[77].

Esta larga cita de fray Luis, publicada por vez primera en 1583, amén de ser un afortunado paralelo entre la majestad del poder real y la grandeza de Dios, supone un precedente casi literal y quizá deliberado de la *Descripción* del Escorial, escrita por el doctor Juan

77. León, 1595, f. 19 v.

Alonso de Almela once años después: «Cierto es este santo edificio y casa tan regalada y de tanta admiración... que en suma es un paraíso terrenal, y no habrá hombre que entre en ella para verla y habitarla, por duro e indevoto corazón que tenga, que si contempla y con cuidado mira sus milagrosas partes, así de elegancia del edificio, como de variedad de devotísimos quadros... y otras santas contemplaciones de hermosos jardines, varias fuentes y muchas innumerables variedades de riquezas y ornamentos, que no diga entre sí mismo, con dulzura de su corazón: Qué será, oh inmenso y misericordioso Dios, vuestra santa gloria del cielo, pues que tal se nos pudo pintar en el suelo»[78]. En El Escorial, instituido para glorificar a la divinidad, Felipe II procuró andar siempre en presencia de Dios y tenerlo delante de los ojos, no sólo en el tiempo de la oración, sino en todo lugar y ocasión. Y es que, mientras estaba en su palacio por presencia y en todo su reino por potencia, por esencia no estaba en más lugar que donde tenía su cuerpo. «Mas Dios en todo lugar está por todas estas maneras susodichas»[79], y para hacer memoria de ello hizo el rey acopio de un sinnúmero de imágenes religiosas que diseminó por todas partes, «un agregado o junta de tantas cosas»[80] que se convirtió en un modelo a escala de la creación entera.

78. ALMELA, J. A. DE, «Descripción de la Octava Maravilla del Mundo», ed. de G. DE ANDRÉS, en *Documentos para la historia del Monasterio de San Lorenzo el Real del Escorial*, vol. 4, Madrid 1962, p. 22.

79. GRANADA, 1572, 2.ª parte, p. 76.

80. SIGÜENZA, 2000, p. 449.